EXPLORA

LAS CIENCIAS EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO

PROGRAMA
DE CAPACITACIÓN
MULTIMEDIAL

MINISTERIO de EDUCACIÓN
CIENCIA y TECNOLOGÍA
PRESIDENCIA de la NACIÓN

CIENCIAS SOCIALES

HISTORIAS Y REEMERGENCIAS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS



Introducción. **Política y emancipación** | **Pueblos indígenas: definición y alcance** | **Antes y después: historias** | El "antes" como mundo-otro | "Después": la conquista infinita, resistencia y rebeliones | **Ahora: reemergencias** | Ámbitos de disputa y demandas de los pueblos indígenas | **¿Hacia Estados multiétnicos, pluriculturales y plurinacionales?**

Autor: Dr. Áxel Lazzari (UBA) | **Coordinación Autoral:** Dra. Patricia Funes (UBA y CONICET) y Dr. Áxel Lazzari (UBA)

INTRODUCCIÓN. POLÍTICA Y EMANCIPACIÓN

Desde hace más de dos décadas, las sociedades y los Estados nacionales en América Latina se han transformado en escenario de la reemergencia de los pueblos indígenas. El "¡Basta ya!" del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, los tocados de plumas de los diputados xavante en Brasilia, el contrafestejo del Quinto Centenario, las marchas, los bloqueos y votos de los indígenas en Ecuador y Bolivia y el premio Nobel a una mujer indígena son algunos de los hitos con impacto continental y mundial que tienen por protagonistas a estos pueblos. Estos acontecimientos son apenas la punta del iceberg de procesos políticos más vastos en los que está en juego no sólo la supervivencia de poblaciones, sino también su derecho a existir en tanto que pueblos indígenas. Los reclamos indígenas no son hechos aislados, sino que se inscriben en prácticas políticas más amplias de emancipación y democratización de las estructuras económico-políticas vigentes en América Latina.

El activismo indígena actual se distingue de otros episodios de reemergencia porque busca articularse en pie de igualdad con otros movimientos sociales sin que se diluya su identidad ni su protagonismo. Asimismo,

Museo Etnográfico / UBA



¿Algo del pasado? indios exhibidos como rarezas en un circo porteño de 1920.

Maxi Failla



La Wipala, símbolo del movimiento indígena, entre otras banderas en una protesta.

las protestas de los pueblos originarios difieren entre sí, lo que equivale a decir que son el efecto de historias diversas, en las que se manifiestan estilos históricos de dominación diferenciados que afectan las formas en que los indígenas elaboran y llevan adelante sus proyectos políticos. Las demandas indígenas no se restringen al reconocimiento de "aportes culturales" a la nación –como las ubicuas estatuas a la raza desaparecida–, sino que exigen además una urgente redistribución de riquezas y de los medios para producirla, sin lo cual lo anterior queda en meras "reparaciones simbólicas".

No obstante, el aspecto simbólico de la lucha indígena es importante, pues lo que la reemergencia pone en cuestión es el aún vigente imaginario colonialista que campea, con su cara maldita y su cara afable, por la sociedad latinoamericana. En este sentido, el movimiento indígena debe "rendir examen" ante ámbitos de poder en donde abundan imágenes ideológicas sobre el indio como raza inferior, primitivo y otras aparentemente más objetivas como la de "obstáculo al desarrollo", o más humanitarias, como la de la pobre y eterna víctima. Esto se refuerza con la aprendida y activa indiferencia de la población hacia la cuestión. En conjunto, estos códigos de comprensión tienen en común extender un velo sobre los pueblos indígenas que los torna relativamente opacos al análisis social y político. En este sentido, sólo podemos atisbar las formidables resistencias ideológicas que enfrenta la reemergencia indígena.

En este fascículo nos proponemos presentar algunas de las causas, modalidades y significados del resurgimiento político de los pueblos indígenas en América Latina. La premisa básica de la que partimos establece que la situación de subordinación de los pueblos indígenas está indisolublemente vinculada a la trayectoria histórica de los Estados y sociedades nacionales que rompieron, a medias, con el orden colonial. Esperamos brindar elementos para reevaluar la presencia política indígena en América Latina, atendiendo tanto a los procesos históricos de larga duración que la determinan como a las actuales condiciones en las que se enmarca, los campos de disputas en los que se insertan sus reclamos y las alianzas, estrategias y formas de organización que presentan frente al horizonte de un Estado que se dice democrático y pluralista.

PUEBLOS INDÍGENAS: DEFINICIÓN Y ALCANCE

Entre los grupos en situación de subordinación dentro de una sociedad nacional, los pueblos indígenas u originarios –como también se autodenominan– son aquellos que se ven y son vistos como los descendientes de las agrupaciones que "estaban antes" de los procesos de conquista, colonización y nacionalización que desencadenó la expansión mundial de las naciones europeas. *Indígena* es toda persona que manifiesta descender de los pueblos y comunidades autóctonos que fueron vencidos y que hoy siguen sufriendo las consecuencias de esa derrota incesante. Ser indígena es tener algún tipo de conciencia de que la marginalidad y exclusión que afecta depende de que es autóctona, o sea, que sus orígenes culturales no se encuentran "afuera" de este continente ligados a los conquistadores y los inmigrantes. *Pueblo indígena* es una categoría político-cultural que remite a un conjunto de personas y grupos con capacidad de actuar y confrontar colectivamente sobre la base de intereses comunes, creencias y valores compartidos. En este sentido, es un error confundir pueblo indígena con "cultura indígena", "comunidad indígena" y más aún con "raza indígena", aunque estos términos aparezcan legitimando la acción de un pueblo indígena, del Estado o la sociedad. La relación de dominio que se establece entre las sociedades nacionales y los pueblos indígenas suele basarse en ideologías "culturales" y "raciales" que supuestamente explican por qué los indígenas ocupan el escalón más bajo de las jerarquías sociales. Entre otros grupos, ellos son separables del resto de la población porque están *marcados* por la "raza" –rasgos visibles e invisibles que se creen "fijos"– y la "cultura" –rasgos visibles e invisibles que se creen "modificables"–. En efecto, si bien el gesto racista o culturalista más común consiste en ubicar a los indios como una "raza inferior" o una "cultura primitiva", son las propias ideas de raza y de cultura las que, al asignarse a los indígenas, operan discriminatoriamente, como si no hubiese otra forma de pensarlos. Si no nos suena familiar la idea de ciudadano indígena es porque estamos condicionados ideológicamente para creer que para ser ciudadano hay que dejar de ser indio, o sea, hay que "blanquearse". Por consiguiente, la subordinación de los indígenas no consiste sólo en considerarlos como "racial" y "culturalmente" inferiores sino también en ligarlos a formas "irracionales" de organización como la raza, la cultura, o su eufemismo, lo étnico.



Museo Etnográfico / UBA

Pueblo indígena no es una" raza".



ONU

Pueblo indígena no es una "cultura".

New Zeland Herald



En todo el mundo los pueblos indígenas luchan por sus derechos , como los maoríes de Australia.

Por otra parte, *pueblo indígena* es una categoría jurídica de alcance mundial y aparece consagrada en documentos de la Organización Internacional del Trabajo y de las Naciones Unidas. Hay pueblos indígenas en todas las regiones del mundo donde se constate la lucha por los derechos por parte de poblaciones descendientes de pueblos autóctonos conquistados. Si en América Latina estos pueblos indígenas son los llamados *indios*, en Canadá se los conoce como *first nations* (primeras naciones), en Estados Unidos como *native americans* (americanos nativos), en África y Asia son *tribal peoples* (pueblos tribales), y en Australia, *aboriginal peoples* (pueblos aborígenes). También los hay en otros lugares inesperados, como los sami (lapones) en Suecia y Finlandia o los ainu en Japón.

¿Qué decir de los pueblos indígenas en América Latina? Se considera que existen más de 40 millones de personas que así se autorreconocen. La proporción dentro de cada nación varía entre menos del uno por ciento, como en Brasil, hasta constituir la mayoría de la población, como en Bolivia y Guatemala. No se trata aquí de enumerar exhaustivamente a esos grupos sino de tomar conciencia de que *en* las actuales condiciones de reemergencia no hay ni puede haber un mapa ni un registro definitivo de los pueblos indígenas existentes. Censos y mapas –sobre todo los diseñados por los organismos estatales que gobiernan los asuntos indígenas– son medios de simplificación y control que reflejan interesadamente las realidades sociales. Hay que insistir en que, a pesar del común denominador de la autoctonía y del estatus de conquistados, existe una amplia gama de realidades indígenas. Las maneras de ser indio –y de organizarse como tal– en América Latina se relacionan no sólo con la diversidad cultural previa a la conquista, sino también con las modalidades que esta asumió según los recursos en disputa y el tiempo en que tuvo lugar. Así, hay pueblos supuestamente extinguidos en los primeros siglos de dominio colonial, como los pataxó en Brasil o los huarpe en Argentina, que hoy reaparecen rearticulando novedosamente identidades fragmentarias. También están los llamados "pueblos aislados" del Amazonia –que, como anuncia la prensa, viven en la "edad de piedra"– o los folclorizados indios de las comunidades andinas y de las reservas indígenas. Si agregamos a estas realidades la fuerte presencia aborigen en pueblos y ciudades de provincia y en las megalópolis latinoamericanas, se obtiene un panorama social, demográfico y cultural nada simple.

ANTES Y DESPUÉS: HISTORIAS

Daremos aquí un vistazo, necesariamente esquemático, de los procesos y relaciones históricas que llevaron a la situación de subordinación de los pueblos indígenas. Esta condición no es un dato inmutable ni una predestinación, sino el efecto acumulado de acciones humanas que se dieron en el marco cambiante de enfrentamientos entre grupos con poderes desiguales. Por lo tanto, descartamos de antemano que los indígenas sean testimonio cristalizado de un pasado arcaico, pueblos sin historia o, como reza otra idea falsa, seres de la naturaleza. Nos interesa mostrar, en cambio, lo variable, complejo e interdependiente en los ámbitos de civilización indígenas antes de la conquista, por una parte, y los patrones de relación que surgieron en las sociedades coloniales y en las naciones latinoamericanas, por la otra.

EL "ANTES" COMO MUNDO-OTRO

Sólo a partir de la conquista europea la historia anterior de América puede imaginarse como "precolombina" o "prehispánica". Aunque sea difícil abordar ese "antes" sin abusar de las comillas, intentemos asomarnos a ese espacio-tiempo como sede de un desarrollo autocentrado. Se trata de un mundo otro, y no el mundo de "el otro", el "otro mundo" o el "nuevo mundo" que "esperaba" a Europa y a los "blancos" para ser descubierto, completarse y adquirir sentido. El antropólogo argentino Miguel Bartolomé señala que "antes de la invasión europea, la actual América Latina ofrecía la visión de un conjunto heterogéneo y a veces yuxtapuesto de complejos culturales, resultantes de la expansión de procesos civilizatorios abarcativos que se ramificaban y concretaban en distintas civilizaciones singulares". Mesoamérica (actuales México y Guatemala) fue el marco de civilizaciones milenarias de distinta complejidad, de las cuales, los aztecas (mexicas) y mayas fueron los últimos exponentes. En las Antillas y América Central también hubo desarrollos semejantes en relación con los caribes. Para seguir la convención de los antropólogos, hay que distinguir, en América del Sur, entre dos grandes áreas de civilización: las "tierras altas" (el cordón andino, con sus altiplanos, valles y pedemontes) y las "tierras bajas" (las llanuras, estepas, selvas y desiertos). En las tierras altas, los incas, por ejemplo, fueron precedidos por una larga tradición civilizatoria que incluía, entre otras, la mochica y la tiahuanaco. También los grupos de habla aymara de la Puna y o de lengua cacana en el actual noroeste argentino (los "diaguitas") formaban parte de una prolongada historia. En las tierras bajas, las civilizaciones amazónicas de los grandes ríos y del interior –grupos de lengua gê y tupí-guaraní, por citar sólo dos casos– también compartían una rica y compleja interacción milenaria. Más al sur, el Gran Chaco (repartido entre los actuales Bolivia, Paraguay y Argentina), los Andes Meridionales, la Pampa y la Patagonia eran, desde hacía siglos, espacio generador de formas socioculturales diversas.

Abya Yala –término de los indios kuna utilizado hoy por el movimiento indígena para sustituir el de América– contenía, "antes" de su origen americano, formas de vida "otras", diferentes de la civilización europea, que, como sostiene Bartolomé, se caracterizaban por propender a la diferenciación y no a la uniformización de realidades culturales, tendencia esta que se haría patente a partir de la conquista.


American Museum of Natural History / EE.UU.

Guerra: pintores aztecas del siglo XVI representan el ataque al templo de Tenochtitlán, México (Códice florentino).

"DESPUÉS": LA CONQUISTA INFINITA, RESISTENCIA Y REBELIONES

¿Cuándo comienza la civilización? ¿En 1492 para los nativos de Guanahaní (hoy Islas Bahamas)? ¿En 1880 para los indígenas del Mamül Mapu (hoy La Pampa)? ¿En 1940, año del Primer Congreso Indigenista Americano en México, cuando se prometió al indígena americano la integración a la nación? ¿O llega ahora con el reconocimiento a los pueblos indígenas de derechos colectivos a la diferencia, entre los cuales está el de rechazar la civilización, como lo muestra el caso paradójico de los harakmbut, pueblo no contactado del Amazonia? Estos interrogantes refieren metafóricamente a cuatro situaciones históricas bien definidas. La primera, la inauguración por parte de Occidente de sus derechos de conquista tras un efímero asombro ante el salvaje edénico. La segunda, la extensión de esos mismos derechos de conquista sobre los territorios indígenas situados en las fronteras "interiores" de las repúblicas americanas, plagadas de "indios bandidos". La tercera, el despliegue del indigenismo, política compensatoria de los Estados nacionales del siglo XX, con el fin de integrar a los ya vencidos contingentes indígenas a la nación. La cuarta, una política de tolerancia o respeto de nuevo cuño hacia los indígenas asentada en los derechos culturales. Veamos, seguidamente, los patrones de relación interétnica entre indígenas y no indígenas simbolizados en las tres primeras fechas, dejando para el final la situación contemporánea.

EN TORNO A 1492: "ESTADOS DE CONQUISTA"

Si el destino de "extinción" de los taínos que Colón "encontró" y esclavizó en el Caribe muestra a las claras el significado último del "descubrimiento" desde el punto de vista indígena, los "Estados de conquista" –término de Miguel Bartolomé– implantados en América tuvieron que asegurar un dominio que preservara poblaciones y territorios para hacer viable la continua extracción de riquezas –sobre todo metales– para su traslado a Europa.

La sociedad colonial no incorporó del mismo modo a las sociedades autóctonas bajo su dominio. Las civilizaciones de Mesoamérica y los Andes constituyeron el centro sobre el cual el poder español se asentó y la cabeza de puente para emprender nuevas conquistas. Allí, la dominación se reguló a través de instituciones económicas, políticas y jurídicas como la encomienda (que comprometía al encomendero español a evangelizar a los indios a cambio de tributos), el trabajo obligatorio (la mita, el repartimiento, etc.) y el servicio personal (especie de servidumbre). Ellas se combinaban con formas de fijación territorial como las reducciones, pueblos de indios y haciendas, sistemas de disciplinamiento ideológico –misiones y doctrinas– y garantías de protección jurídica, como las Leyes de Indias.

En lo que luego sería, Brasil, muchas sociedades de lengua tupí que poblaban el litoral, conocidas genéricamente como tupinambá, y las de lengua gê de tierra adentro llamadas tapuyas, fueron obligadas por los portugueses a cortar *pau brasil* (madera de la que se extraía una tintura color rojo brasa) y plantar azúcar. Más tarde, ante el bajo rendimiento laboral indígena, los conquistadores inauguraron la doble empresa esclavista que caracterizó la colonia en el Brasil: por un lado, la caza y esclavización de indios mediante las *bandeiras*, las famosas expediciones de guerra que también buscaban oro, y por otro, la importación de esclavos negros desde África en navíos *negreiros.*

Los guaraníes que habitaban en las cuencas de los ríos Paraguay y Paraná fueron sometidos por los españoles a través de encomiendas, especialmente la llamada *encomienda originaria* por la que se otorgaba diez o más mujeres indias a un conquistador. Luego, los jesuitas, aprovechando el descontento de los guaraníes con la explotación de los encomenderos y su indefensión ante las incursiones de los *bandeirantes*, organizaron sobre la base de la misión un experimento de colonización ordenada de cariz teocrático.

En contraposición a estos modelos de incorporación se destacan los vínculos entablados con las sociedades que permanecieron en los márgenes, pero no ajenas al sistema colonial; vínculos que se dieron mediante guerras, comercio, alianzas políticas y movimientos demográficos. En esta situación se encontraban los llamados *indios alzados, bravos o aucas*. Entre ellos estaban los avá-guaraníes (chiriguanos) y los guaycurúes (genérico que incluía a tobas, abipones, mocovíes, pilagá, entre otros) que habitaban el Gran Chaco; los mapuches, pampas y tehuelches de la Pampa, la Patagonia y la Araucania; los chichimecas que vivían en el norte de Nueva España (México) o los chunchos de las selvas que bordeaban los virreinatos del Perú y Nueva Granada. Eran todos ellos "indios de frontera", participantes en ese espacio de relaciones interétnicas que también incluía a mestizos, esclavos negros escapados y



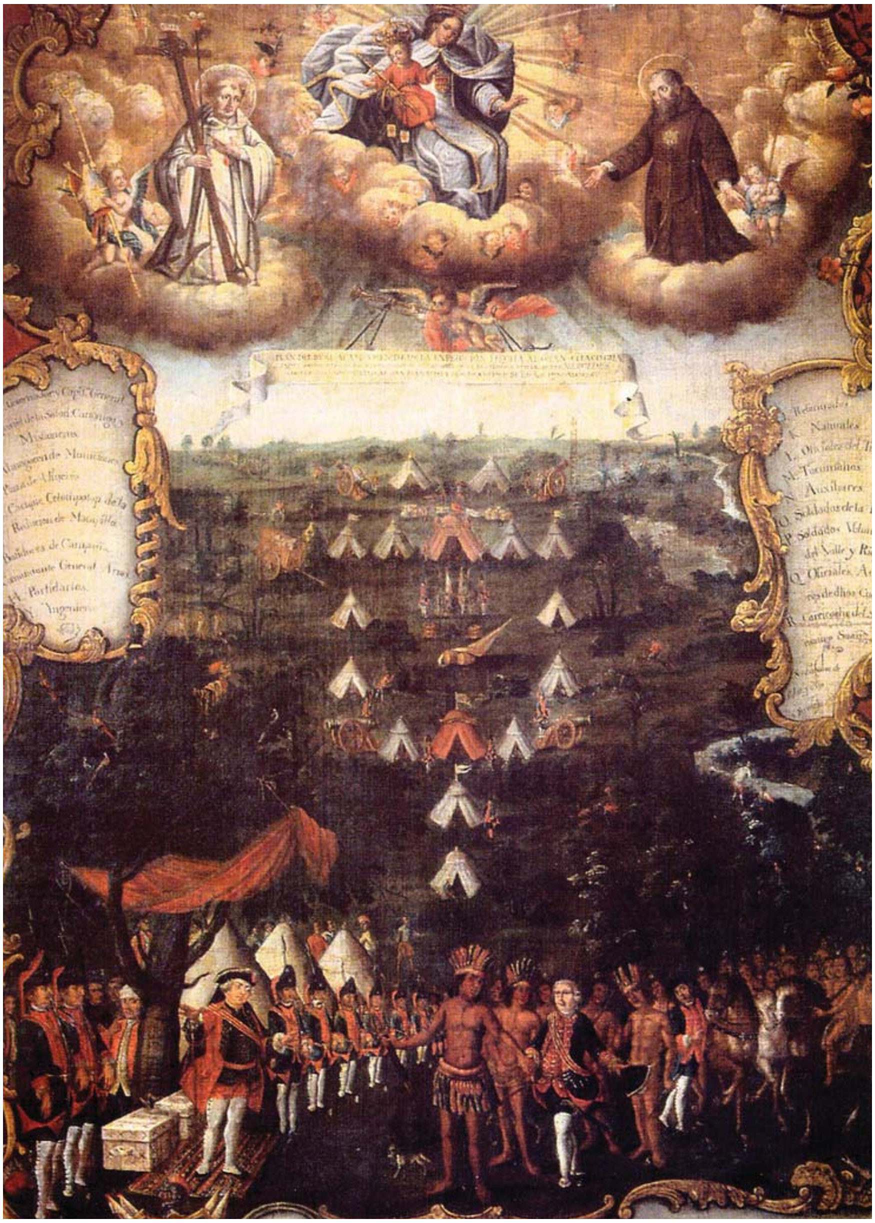
Siervos de Dios, amos de indios.

Gentileza The British Library



¿Moctezuma vasallo voluntario del rey de España? Grabado español del siglo XVIII.

Museo Histórico Nacional



Indios dóciles y sensatos: representación del *Campamento de Matorras en el claro*, óleo de T. Cabreras (1774).

renegados políticos en conflictos y alianzas con comerciantes, pioneros y militares.

Existe un tercer caso límite en el mundo colonial: las sociedades indígenas que nunca se plegaron a la dominación europea y criolla. Muchas habitaban en las selvas amazónicas y de Yucatán, en los montes y sabanas interiores del continente. Tuvieron poco o ningún contacto directo con poblaciones coloniales, lo que no significaba un total desconocimiento de ellas. Más bien, puede decirse que su condición de refugio fue una respuesta a la situación colonial.

Si el consentimiento de los vencidos con el orden colonial fue, en cierto modo, inevitable, también lo fueron las manifestaciones de resistencia. Estaban motivadas tanto por la nostalgia de lo que se había perdido como por el deseo de hacer cumplir las bondades de la civilización que Occidente no cesaba de prometer. Por ejemplo, aunque el *ayllu* andino –la comunidad local de parentesco– fue rediseñado para servir a la economía política colonial, continuó siendo un punto de referencia para la reproducción cultural de los indígenas. Las propias Leyes de Indias también funcionaron como espacios de negociación del dominio, al posibilitar litigios contra encomenderos o la obtención de títulos de tierras para las comunidades. Las rebeliones y motines de los indios sojuzgados fueron constantes, y las guerras llegaron a ser endémicas en algunas zonas fronterizas. Entre las primeras, el Taqui Ongoy fue un movimiento milenarista que se expandió por las sierras del Perú en el siglo XVI buscando volver el mundo atrás. Guerras importantes se libraron en los actuales Valles Calchaquíes de la Argentina durante el siglo XVI y XVII. Más al sur, los españoles se encontraron con la vigorosa oposición reche (hoy mapuche), que abrió el largo capítulo de la llamada Guerra de Arauco. En la actual Guatemala y sur de México, distintos grupos mayas montaron fuertes resistencias entre los siglos XVI y XVIII. A principios del siglo XVIII se produjo la última gran tentativa indígena de frenar la colonización ganadera del norte del Brasil –la "guerra de los bárbaros"– que terminó con la masacre y extinción de muchos grupos tapuya.

Hay que resaltar que estas rebeliones, al tiempo que suponían la defensa de autonomías por parte de los grupos indígenas, también eran formas violentas de crear interdependencias entre los colonizadores, los "indios amigos" y los que se negaban a someterse. Las grandes insurrecciones andinas de fines del siglo XVIII lideradas, entre otros, por Tupac Amaru y Tomás Katari, muestran que la restauración del Incario que propugnaban no excluía complejas alianzas interétnicas, diversidad de orígenes de los revolucionarios y una fuerte cohabitación de tradiciones europeas y nativas. Por lo tanto, se puede concluir que el dominio colonial transformó al mundo-otro en mundo "indio", y a lo largo del tiempo estableció ciertas continuidades y rupturas entre lo que eran los "indios" al inicio del contacto y los "indios" del final de la colonia.

HACIA 1880: "ESTADOS EXPROPIADORES"

A mediados del siglo XIX, el régimen colonial se había disgregado casi por completo, salvo en Cuba y Puerto Rico, que todavía permanecían bajo dominio español. Las nuevas repúblicas levantadas tras guerras de independencia y luchas civiles se sostuvieron en

LA AMBIGÜEDAD DE LA DOMINACIÓN: EL "INDIO" Y SUS BORDES

¿Cuál es el impacto del término "indio", el exitoso error de Colón que devino categoría social y jurídica discriminatoria durante la colonia y llega hasta hoy con sentidos semejantes? "Indio" es el signo de dos procesos llevados a cabo desde la colonia: la fragmentación de las sociedades indígenas y la consiguiente rearticulación de sus miembros como población vencida. Guillermo Bonfil Batalla decía que "al indio lo crea el europeo, porque toda situación colonial exige la definición global del colonizado como diferente e inferior". El término "indio" refiere a una forma de humanidad incompleta, supuestamente transitoria, que se liga a Europa y, luego, a una América Latina europeísta, a través de lo que le falta, de lo que la separa de ellas. Esa brecha, sin embargo, no se cierra nunca, pues los mecanismos ideológicos de la civilización requieren que los indios sigan siendo indios. En el imaginario colonial aún vivo, ser "indio" es un "todavía no", un "casi" humano puesto bajo la mirada escrutadora del amo que siempre identifica en él una falla que lo devuelve al "estado salvaje". Para quién se pone en el lugar del "civilizado", la palabra "indio" convoca lo que más se desea salvar y hacer progresar y, a la vez, lo que más se desprecia y teme. La ambivalencia comenzó en el momento en que se estableció este código para fragmentar y homogeneizar las sociedades "precolombinas" sin poder nunca evitar que por sus bordes afloraran oblicuamente las experiencias de los dominados. Porque "indio" no es sólo la imagen del débil, sino también el poder del débil. Precisamente por este carácter doble, y desde el punto de vista de los indígenas, "indio" se presenta desde hace mucho como una herramienta disponible para interpelar al dominador. Las sucesivas resistencias y rebeliones y la actual reemergencia son actos de "apropiación" de lo "indio", el elemento cultural más ajeno a las tradiciones originarias y más fuertemente controlado en sus significados por el sector dominante, pero a la vez el más íntimamente ligado a la historia de este sujeto colonial.

los ideales emancipadores europeos que combinaban liberalismo económico-político y nacionalismo. Incluso el Imperio del Brasil, proclamado en 1825, hacía lugar a la doctrina liberal en su constitución monárquica.

La creación de los Estados nacionales estuvo acompañada de un discurso de ciudadanía universal: la república es "para todos". "Todos", en rigor, eran aquellos sectores sociales, numéricamente ínfimos, que podían sentirse representados por un modelo de hombre individual y propietario y, por lo tanto, libre e igual. Al transformarse en realidad, esta visión del mundo produjo efectos desastrosos entre los indígenas. En las tierras altas, los ataques de los liberales al patrimonio fundiario de los antiguos encomenderos y la Iglesia afectaron al de las comunidades indias bajo su control que aún conservaban ciertos derechos colectivos sobre sus tierras. Cuando se estableció por ley que la propiedad de la tierra sólo podía demostrarse mediante títulos individuales, se reinició el ciclo de disgregación de territorios y el desarraigo de la población. Surgía, desde el punto de vista indígena, el Estado expropiador, como lo denomina Bartolomé.



Un indio rebelde vale un *souvenir* fotográfico. Quintín Lame es arrestado en 1915 en Colombia.

Sobre esta población indígena desterritorializada, los nuevos dueños legales de las tierras rearticularon su dominio sobre la base del peonazgo por deudas, el concha-vo, el concertaje, el arriendo y otras formas de arreglos "personales y tradicionales" entre el patrón y el indio (denominado yanacona, huasipungo, inquilino, mediero, arrenderro según las regiones y países). En fin, con las nuevas repúblicas los indios se vieron económicamente "libres": para vender mercancías (sobre todo su propio trabajo) y para comprar productos en un mercado que, sin embargo, no existía ya que casi todo dependía de la coacción extraeconómica. Políticamente, los indios también eran "libres" e "iguales", pero sus derechos civiles sólo funcionaban como coartada jurídica para los contratos de compra-venta, mientras sus derechos políticos eran recortados por un sinfín de disposiciones coloniales y racistas (como la negativa al derecho el voto).

Junto a la "liberación de los siervos" pregonada por las clases dominantes criollas, las nuevas naciones emprendieron la reconquista de las fronteras coloniales y la colonización de las supuestas "tierras vacías". Hacia fines del siglo XIX, las llamadas Conquistas del Desierto (Pampa-Patagonia) y del Desierto Verde (Chaco argentino) encuentran paralelos con las campañas de Pacificación de la Araucanía lanzadas por Chile contra los mapuches o las *razzias* contra los chiriguanos en Bolivia hacia 1892. Poco tiempo después, la expansión de la frontera amazónica de Perú, Ecuador, Colombia, Bolivia y Brasil en busca de caucho costó miles de cadáveres de indios y mestizos. En todos estos casos, las dirigen-

cias, asociadas a intereses empresariales nacionales y extranjeros, vieron en los indígenas un obstáculo que debía superarse para la construcción de sociedades y mercados nacionales "integrados al mundo" de la época. Frente a la profecía civilizatoria de "orden y progreso" que las élites morales creían ineluctable, las poblaciones indígenas fueron condenadas a la "extinción natural" o "asistida", esto es, a la muerte o a la desarticulación de sus sociedades que, en el mejor de los casos, las transformaba en viveros de campesinos y proletarios rurales dependientes de sus patrones o del Estado.

La conquista republicana nacional y la penetración de relaciones capitalistas no fueron aceptadas pasivamente por las poblaciones indígenas; quienes en varias ocasiones se rebelaron en la defensa de la tierra. En el norte de Brasil, entre 1835 y 1850 explotaba la *Cabanagem*, una larga insurrección de tribus indígenas, indios destribalizados y mestizos contra la opresión de la clase propietaria. En 1874, en la Argentina se sublevaron los kollas de la Puna contra los impuestos del aún vigente Marquesado de Yavi. Ya en el siglo XX, muchas de las poblaciones vencidas en las campañas de fronteras siguieron resistiendo su reducción en colonias y misiones, como lo atestigua el caso de los milenarismos guaycurúes en el Chaco hasta los años veinte del siglo pasado. Para esa misma época se iniciaba en el Perú una serie de importantes levantamientos campesinos contra los gamonales, los propietarios de latifundios. En Colombia durante el siglo XIX y principios del XX se produjeron varias revueltas de indios, entre las que destacan las de los indios páez o nasa al mando de Quintín Lame. En México, durante el siglo XIX los indígenas de Yucatán protagonizaron la "guerra de castas", mientras más al norte, los indios yaquis y apaches todavía defendían su territorio contra los rancheros criollos. Más tarde, en 1910 estallaba la revolución mexicana de base agrarista en la que participaron ingentes ejércitos de campesinos indígenas.

1940 Y ALREDEDORES: "ESTADOS INDIGENISTAS"

No es casual que la experiencia política mexicana condujera, tras varios decenios de "revolución congelada", al primer Congreso Indigenista Americano, celebrado en Pátzcuaro en 1940. El congreso dotó de estatuto internacional al mentado problema indígena y expandió a toda Latinoamérica los ideales de reparación histórica e integración nacional del indio. Incluso encontró eco el modelo indigenista brasileño inaugurado por el mariscal Rondón en 1910 con sus expediciones al Mato Grosso y su discurso de "protección fraternal" de los indios.

El primer indigenismo fue una política de Estado tendiente a desarrollar acciones compensatorias hacia el sector indígena marginado durante el período de las repúblicas liberales. Su objetivo era dirigir y administrar racionalmente la incorporación de los indios a la nación –la nacionalización del indio– recurriendo a la dosificación controlada de modelos de conducta civilizados. Al calor de estas políticas se crearon organismos gubernamentales que fomentaban la entrada de los indios a la economía, sociedad, política y cultura nacionales interpelándolos como "campesinado". Los principales programas indigenistas se centraron en la reforma agraria, la educación, la cooperativización y la sindicalización, todas ellas vías de conexión con la burocracia estatal y los partidos nacional-populistas de la época. En los países donde se realizaron reformas agrarias entre los años treinta y setenta, los efectos sobre los indígenas variaron según la profundidad de los cambios. En México, el indigenismo estuvo muy ligado a la dislocación de estructuras latifundistas y al cambio en el régimen de tenencia de la tierra y de producción (ejidos y cooperativas). Algo semejante ocurrió con la revolución boliviana de 1952 y, en menor medida, en los procesos chileno y peruano.

¿Qué idea de nación conllevaba el indigenismo clásico? Con el objetivo de integrar a los indígenas, la nación era concebida como una comunidad aún en formación, por lo que debían subrayarse todos los rasgos que unificaban, descartando los que podían generar divergencias. En este modelo de nación los gobiernos fomentaban una sola lengua –el castellano o portugués–, una sola religión –la católica–, la idea de un territorio indiviso –la patria– y la noción de una única "raza" –la blanca o al menos el ideal racista del "blanqueamiento". Es tan cierto que la idea de nación ha sido la clave emancipadora del dominio colonial como



Agencia de Correos de Bolivia

Asimetría indigenista. Un indio desconocido es abrazado por el presidente Siles Suazo.

que sus beneficios no han sido los mismos para todos a los que representaba. La nación llega a funcionar como una fuente de opresión que, a través de mecanismos simbólicos y materiales, conduce a la sistemática exclusión de la ciudadanía de ciertas tradiciones y grupos de la "gran familia" nacional. Es el caso de los indios. Frente a los valores nacionales, sus religiones se tornaron "supersticiones", sus lenguas, "segundas lenguas" o "dialectos", su "raza", cobriza, sus tierras y fuerza de trabajo…de propietarios particulares o del fisco. Y todo esto sin perjuicio de los ensayos de intelectuales y artistas que al mismo tiempo "indigenizaban" las representaciones europeístas de la nación, como fue notable en México y los países andinos. En resumen, ante el indigenismo clásico, los indios se vieron confrontados a una integración nacional excluyente en la cual no participaban como actores decisorios ni decisivos, mientras sus "diferencias" con la nación eran licuadas en la profecía del mestizaje latinoamericano. Dejamos planteado el interrogante: ¿a los indios les hace falta más nacionalización o más ciudadanía? ¿Nación y ciudadanía siempre van juntas?

MESTIZAJE Y NACIÓN



Gentileza Luisa Barrios

La nación mestiza mexicana y Malinche. Óleo de Antonio Ruiz, *Sueño de Malinche*, 1939.

Mestizaje es una noción cuyo uso sugiere significados contrapuestos. Del lado "oficial" y del sentido común, el mestizaje es una ideología de fusión de las diferencias (biológicas y culturales). Del lado "crítico", remite a un proceso abierto de diferenciación constante donde no hay punto de fusión, ni crisol posible. Las naciones latinoamericanas edificaron sus ideologías nacionalistas sobre la primera noción de mestizaje, elevando las ideas y valores de lo mestizo –llámese criollo, cholo o ladino– a símbolos de sus nacionalidades. Bajo esta aparente democracia se encubren otras posibilidades identitarias, pero, sobre todo, se desconoce el proceso de diferenciación social y cultural que hace surgir "diferencias" impensadas. El punto clave de esta ideología es el establecimiento de una jerarquía entre los tipos de fusión deseables y los grados de esa fusión. Así, bajo la noción genérica de mestizo puede entrar el patrón criollo –criollo por ser americano–, el profesional liberal "gringo" –criollo por aclimatado o hijo de inmi-grantes–, el mestizo propiamente dicho –los mistis andinos, que tiene orígenes indios y "españoles" o la chola que es una "india en la ciudad"–. Los "indios-indios", como se dice, quedan como los menos "mezclados", los más puramente no-mestizos y, por ello mismo, los que deben ser integrados, es decir, "acriollados", "ladinizados", "cholificados". Las formas históricas concretas del uso del mestizaje –sea pensado como "cruza" o como "educación" hacia el "blanqueamiento"– revelan que tras la ideología nacional de la mezcla reaparecen los estatutos de pureza racial en los dos extremos: la buena sangre de las elites (los "blancos" o "blanqueados") y la sangre salvaje del indio (a veces mala pero también buena para los románticos).

AHORA: REEMERGENCIAS

Las noticias nos hablan de confederaciones y partidos indígenas, centros culturales y universidades indígenas, constituciones y leyes que los amparan y, con más insistencia, de la creciente movilización política de estos grupos en distintos lugares de América. ¿Qué ha cambiado en el pulso de las sociedades y los Estados latinoamericanos para que el proyecto de integración nacional, excluyente y homogeneizador, que "escondía" a los indios bajo la alfombra, haya sido sustituido por otro orientado hacia su visibilización dentro del "nosotros" de la nación?

Existe cierto acuerdo entre los analistas en que el fenómeno de la reemergencia indígena se enmarca en un proceso social paradójico y contradictorio que abarca a la región en su totalidad. Básicamente, resulta de una combinación de cuatro factores: el proceso de democratización iniciado en los años ochenta; el impacto de los movimientos internacionales de derechos humanos y ecologistas; los efectos de la reforma del estado y del ajuste estructural de los noventa y las experiencias de lucha y formas organizacionales previas.

A partir de los sucesivos "retornos democráticos" comenzó un proceso de reorganización de la sociedad civil (legalización de libertades de asociación y derechos de voto) que posibilitó nuevas oportunidades para reconstruir la histórica demanda indígena. A esto contribuyó el aumento y complejización de una red de lazos con movimientos ecuménicos de defensa de derechos entre los que los indígenas habían encontrado apoyo para presionar a los Estados nacionales ya desde los años setenta. Sin embargo, el principal factor que aceleró las condicio-



Humberto Pradera / AE

Indígenas deforestados (Brasil).

nes de la reemergencia fue el proceso de reforma del Estado. Hay que entender por ella un momento más del proceso formativo del Estado en América Latina en el que se redefinen los ejes de la dominación social y las coordenadas de gobierno en el contexto de una internacionalización acelerada de mercados, regímenes jurídicos y movimientos de protesta. Así, desde los años noventa puede observarse la paradoja de una "democracia neoliberal" que, mientras por un lado incentiva proyectos de participación, descentralización, autonomía, tolerancia y pluralismo, por otro "ajusta" al máximo la distribución de recursos sociales y económicos en la población. La retórica del Estado "eficiente" se traduce en una creciente marginación de los indígenas como ciudadanos y un veloz deterioro de sus condiciones de reproducción material y cultural. En efecto, han aumentado los ritmos de concentración latifundista en manos privadas (nacionales y extranjeras), pasando por encima de las tierras indígenas (por lo general ya transformadas en minifundios o con títulos precarios) y generando la expulsión de grandes números de campesinos que van a las ciudades, al extranjero o quedan como población "sin tierra". Esto, a su vez, provoca la baja de salarios y a la expansión del hambre en el campo y las ciudades. En paralelo, se produce el debilitamiento de las organizaciones "nacionalizadoras" creadas por el Estado benefactor en el marco de las reformas agrarias –sindicatos y cooperativas–, a partir de las que gran parte de la población rural había sido incorporada al ámbito civil y político. En el contexto de la democracia neoliberal, muchos indios, que antes habían sido interpelados por el Estado benefactor, autoritario y paternalista como población rural nacional, campesinos o trabajadores sindicalizados del campo, hoy se reorganizan como "pueblos indígenas" aprovechando, sin duda, la experiencia política adquirida en la vida sindical y cooperativa de antaño. En estos casos, la reemergencia indígena supone la convergencia entre dicha experiencia histórica de lucha y la revitalización de una identidad indígena tras décadas de desindianización. Si antes se pasó de indio a campesino, ahora se pasa de una identidad campesina a la de pueblo indígena.

El reencantamiento de la memoria de esas épocas que se atisba en muchas de las demandas indígenas tiene, no obstante, sus límites. En primer lugar, como es evidente, hoy el reclamo se sostiene en la lucha por la autonomía basada en la identidad "propia", antes negada por el discurso del "campesino indígena" o el "indio nacional" del indigenismo asimilacionista. En segundo lugar, la actual reemergencia se distingue por poner en juego otros orígenes. En efecto, los procesos de nacionalización de indios antes referidos no se dieron del mismo modo a lo largo de América Latina. En muchas zonas coincidentes con las fronteras internas de los Estados nacionales, los indígenas conservaron, en los hechos, una mayor autonomía relativa, a pesar de que en esas áreas el Estado



Maxi Failla

¿El gobierno boliviano en manos de un indio? El presidente Evo Morales es coronado "líder supremo" (Apu Mallku) el 21 de enero de 2006.

IWGIA



Reemergencia en tierras altas: organizaciones indígenas exigen la renuncia del presidente ecuatoriano Jamil Mahuad en el año 2000.

fomentó violentos procesos de "extracción" de riqueza y trabajo a través de empresas de colonización oficial o privada. En las fronteras, por su condición de tales, una vez más la "civilización" se antepuso como objetivo táctico a la "nacionalización", es decir, se privilegió la "humanización" de los "salvajes" sobre hacerlos "compatriotas". En esto sigue pesando el acendrado prejuicio acerca de los cazadores-recolectores que viven en ese hábitat y que suelen ser descriptos como holgazanes, improductivos y, por ello, mismo "salvajes" en comparación con las "civilizaciones indias" agrícolas y la sociedad industrial. Entre los muchos ejemplos de traducción de estos prejuicios en muertes, cabe mencionar la desarticulación demográfica y cultural de los xavantes luego de la apertura de la ruta transamazónica en el Brasil del milagro setentista o la migración desde los sesenta de los indígenas sin tierra de la sierra peruana, quienes, en busca de "oportunidades de progreso", se emplean en las empresas extractivistas de la selva y terminan enfrentándose con los indígenas que las habitan.

Vemos entonces que el proceso organizativo de los indígenas de las tierras bajas no se activó en el marco del conflicto entre el latifundio y el Estado –"benefactor"o no– como en tierras altas, sino frente a la "amenaza de extinción" en la que el mismo Estado participaba (la palabra *etnocidio* surge en los setenta para describir esta situación). En estos casos hay que entender por reemergencia no tanto la recuperación de una memoria indígena marginada por la nación –algo que no se verificaba en las zonas selváticas y semidesérticas–, sino la primera experiencia de conexión entre las sociedades indígenas y la acción política para revertir una situación límite que afectaba su misma existencia.

Al no tener eco en los gobiernos nacionales ni en los sindicatos, las demandas de los indígenas de tierras bajas se canalizaron a través de comunidades de base de iglesias católicas o protestantes y en las nacientes ONG. La resonancia internacional que adquirieron las denuncias de exterminio puso de relieve el papel de legitimación jugado por las llamadas "comunidades de conocimiento" –biólogos, ecólogos, antropólogos, sociólogos, abogados, misioneros, trabajadores sociales, etc.–, y otros activistas globales, a los que se agregaron, desde los noventa, agentes de desarrollo de organismos multilaterales, como el BID y, el Banco Mundial, o internacionales, como la Comunidad Europea.

La voz indígena fue cobrando ímpetu de la mano de dos discursos justificadores: la defensa de los derechos humanos y, desde fines de los ochenta, el discurso ambientalista, configurando así una estrategia política indígena de "acción global". Este proceso hizo eclosión en 1992 durante la Cumbre de Río, Eco 92 y los contrafestejos del Quinto Centenario del "Descubrimiento de América". Desde entonces, estas alianzas tácticas de mutuo interés (en las que los científicos y "agentes de desarrollo" recurren a los "saberes locales" de los indígenas para legitimar sus actividades) han atravesado malentendidos y reformulaciones a medida que las organizaciones indígenas cobraban mayor autonomía para determinar su agenda político-cultural y avanzaban simultáneamente en las escalas locales, regionales, nacionales e internacionales.

En cualquier caso, hoy la movilización indígena continental tiende a aunar, sin disolver, las diferentes experiencias históricas de ser un sujeto indio colonizado –las de "indios nacionalizados" y las de "indios de frontera"– particularidades que no estu-

vieron ni están exentas de generar conflictos entre los propios indígenas.

En las estrategias de reivindicación del movimiento indígena podemos señalar un fuerte énfasis en planteos legales. La juridización de la cuestión indígena es consecuencia directa de las reformas constitucionales ocurridas en las últimas décadas en los países latinoamericanos, que reconocieron por primera vez a los indígenas como ciudadanos portadores de ciertos "derechos especiales" derivados de su situación de "preexistencia". Estos derechos colectivos aluden, en general, al respeto y protección a la autonomía cultural, de lo cual se derivan los derechos a la tierra y al territorio, al autogobierno y a la participación política, al desarrollo económico-social, a la identidad, a la educación bilingüe, etc. Al reconocimiento constitucional se le agrega un conjunto de leyes o estatutos indigenistas en los niveles nacional y provincial. Finalmente, existe un paraguas legal internacional que ha contribuido de modo fundamental a la estrategia jurídica de los pueblos indígenas. Nos referimos al Convenio 169 de la OIT, refrendado por varios países latinoamericanos, entre ellos la Argentina, en el que se menciona explícitamente a los indígenas como "pueblos", suponiendo en ello sus derechos a la "autodeterminación". Este cuadro de reconocimiento jurídico provee justificativos importantes para la lucha indígena que busca hacer efectivos los derechos que los Estados dicen proteger y que, no obstante, se violan constantemente mediante maniobras administrativas y dilaciones políticas, muchas veces con la complicidad de los propios organismos de gobierno encargados de hacerlas respetar.

La rebelión del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) constituye una excepción parcial a la juridización, ya que es producto también de las negativas del gobierno mexicano a las demandas legales que venían realizando las poblaciones mayas desde diez años antes de las hostilidades. La vía insurreccional también la ensayaron algunos grupos aymaras en Bolivia, pero tuvo poca incidencia. En otros casos como en Perú y Colombia, muchos indígenas quedaron atrapados en el medio de luchas entre el ejército y las organizaciones guerrilleras.

ÁMBITOS DE DISPUTA Y DEMANDAS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

ESTATUS JURÍDICO: ¿QUIÉNES Y CUÁNTOS SON (LEGALMENTE) LOS INDIOS?

Si indígena debiera ser hoy un ciudadano que goza de los derechos individuales comunes a todos y, a la vez, de derechos especiales derivados de pertenecer a un colectivo particular, ¿quién establece y cómo los criterios para determinar a esa persona jurídica? En este campo, la principal demanda del movimiento indígena es el derecho a la autodefinición, individual y grupal. Esto supone una negociación con las categorizaciones de los gobiernos que, aún hoy, recurren a supuestos rasgos "objetivos" para definir y medir el grado de indianidad, sin consultar a los propios interesados. Por ejemplo, no faltaron censos indígenas que, sobre la base de criterios que identificaban lo indígena únicamente con una población rural o con la presencia de una lengua vernácula, dejaron sin contar todos aquellos indígenas que vivían en ciudades o habían dejado de hablar su idioma. En la Argentina, el último censo de 2001 señala alrededor de 280.000 hogares con al menos un miembro indígena. Se impone la pregunta: ¿Aumentó tanto la población indígena o cambiaron los criterios de medición? Vemos,

ARGENTINA

Constitución Nacional de 1994.
Capítulo IV, Atribuciones del Congreso.

Artículo 75. Corresponde al Congreso:
17. Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos.
Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural; reconocer la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan; y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargos. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y los demás intereses que los afecten. Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones.

MÉXICO

Constitución de 1995.
Título Primero, Capítulo I.

Artículo 4.
La nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. La ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquellos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley.

Artículo 27.
VII. Se reconoce la personalidad jurídica de los núcleos de poblaciones ejidales y comunales y se protege su propiedad sobre la tierra, tanto para el asentamiento humano como para actividades productivas. La ley protegerá la integridad de las tierras de los grupos indígenas.

Alejandro Parellada / IWGIA



No bastan las leyes. En Panamá, los kuna hacen cumplir la demarcación de sus territorios.

pues, que la determinación de "quién es quién" es, ante todo, un hecho político de la reemergencia en la que están involucrados tanto indígenas como no indígenas, ya que de la identificación de los sujetos y de su peso demográfico dependen la asignación de recursos, el diseño de políticas públicas y las estrategias de legitimación de los propios indígenas. La lucha por el reconocimiento legal del principio de autoidentificación –considerado un derecho humano– sólo se entiende en el contexto de fortalecimiento de la conciencia indígena que deja atrás el estigma que antes obligaba a esconder la indianidad.

TIERRA Y TERRITORIO: ¿LOS INDIOS DEMANDAN MUCHAS TIERRAS?, ¿ATENTAN CONTRA LA SOBERANÍA TERRITORIAL?

El derecho a la tierra y el territorio justifica la más fundamental de las demandas indígenas y hace a las reivindicaciones de equidad material. Las organizaciones indígenas siempre han visto en el reclamo de tierras (titulación, demarcación, devolución, expropiación, etc.) un foco de cohesión política: "la lucha por la recuperación de nuestras tierras es la que más nos une", declara el Consejo Regional Indígena del Cauca, Colombia. Para los indios, la tierra (suelo y recursos naturales) no es sólo un medio u objeto de producción, también es el entramado simbólico de la identidad y la reproducción del grupo y su cultura. Por esta razón, en la gran mayoría de los casos, las organizaciones indígenas reclaman que las tierras sean devueltas a título comunitario.

En Brasil, hay fuertes intereses que se oponen al avance del gobierno en los programas de identificación y demarcación de tierras indígenas. Hacendados, empresas de energía, compañías mineras, buscadores de oro y militares sostienen que, dado el déficit de tierras en Brasil, hay "mucha tierra para pocos indios", quienes, además, son considerados "improductivos". Contra este lugar común del discurso racista del desarrollo, el antropólogo Pacheco de Oliveira ha destacado que la mayoría de las tierras sin producción están bajo control latifundista. Esta circunstancia provoca una presión campesina que se intenta desviar hacia áreas "vacías" pero que, en realidad, están habitadas por indígenas. Por otra parte, la supuesta improductividad de la economía aborigen tiene que ver con que ésta no se orienta a la obtención de una ganancia, sino que se inserta en ciclos de reciprocidad que distribuyen la riqueza socialmente producida. Por eso, el derecho a la tierra, junto con el de autonomía, involucra la posibilidad de diseñar estrategias productivas sustentables basadas en las propias tradiciones culturales (etnodesarollo). La lucha por territorios indígenas va más allá del reclamo de tierra que, en buena medida, también es extensible a campesinados de memoria no indígena (como los "sin tierra"). Se busca el control de un espacio –un territorio ancestral– que abarca el reclamo de autonomía política. La mayoría de las organizaciones indígenas reclaman territorios autonómos dentro del Estado, lo que implica el desafío de crear modos de ejercer la soberanía estatal más inclusivos y menos homogeneizantes. Este sería el objetivo político de máxima del EZLN, pero lleva un largo tiempo disipar la paranoia de los gobiernos que, con un ojo en las relaciones internacionales, no pueden entender el reclamo territorial más que como la altera-

Celso Junior / AE



Enfrentamiento por tierras en Brasil.

ción de equilibrios geopolíticos. Actualmente, los procesos más avanzados para crear regímenes de autonomía territorial étnica tienen lugar en Nicaragua (el caso Awas Tingi en la costa Mosquito) y en las zonas de resguardos indígenas en Colombia.

IWGIA



Indios y mexicanos, pero de otro modo. Formación del EZLN ante la bandera mexicana.

IDENTIDAD CULTURAL: ¿EL INDIO "TIENE" CULTURA?

El derecho a identidad cultural supone una lucha por afirmarse y afirmar, contra los poderes vigentes, el valor positivo de las costumbres tradicionales y, en especial, las lenguas vernáculas, la espiritualidad y las visiones históricas indígenas. En el siglo XIX, cuando se le dio un sesgo antropológico al sentido de cultura, se pensaba que los indios "tenían" algo de cultura, pero no mucho. En el siglo XX, la antropología pensó que los indígenas constituían "culturas" diferentes, pero luego, por los procesos de colonización, "perdieron" esa diferencia cultural (se asimilaron y aculturaron como "campesinos", "villeros", etc.). Hoy la antropología y las ciencias sociales piensan que la cultura es un proceso de creación y recreación de formas de vida. Los pueblos indígenas se muestran como hacedores de cultura y, más precisamente, de de su identidad a partir de lo que consideran su cultura. Las discusiones en torno a los programas de interculturalidad y bilingüismo en la educación, los proyectos de escrituración de lenguas orales, los talleres de (contra)memoria histórica, las repatriaciones de restos humanos exhibidos en museos, la producción de artesanías, etc., muestran un activo ámbito de recreación cultural de la identidad indígena, en el que estas –siempre en discusión con las ideas y los valores de los no indígenas– se revelan en su valor emocional, ético y político. En estos procesos se evidencian herramientas como el video, la televisión, la radio e Internet como potenciadores de la autorrepresentación y divulgación de la identidad cultural y la perspectiva política indígena.

Axel Lazzari



Repatriación de los ancestros. Los ranqueles muestran sus respetos al cacique Mariano Rosas.

AUTOGOBIERNO Y PARTICIPACIÓN: ¿LOS INDIOS ESTÁN "POLITIZADOS"?

Las reivindicaciones antedichas solamente cobran sentido dentro del reclamo de mayor y mejor participación política. Hoy no solamente se lucha por derechos políticos o por cuotas de representación en los partidos políticos y la administración públicas, sino que también se pugna por el derecho al autogobierno. El objetivo primordial es asegurar una participación ciudadana efectiva –no subsidiaria ni formal– que controle el proceso de decisión y la elección de representantes sobre asuntos de vital importancia para el pueblo: la economía, la salud, la vivienda, la cultura y la administración de justicia. Sólo a partir de estas posibilidades reales de etnodesarrollo podrán combatirse la miseria que campea entre los pueblos originarios.

Los indígenas no están "politizados" en el sentido peyorativo del término. Sólo quieren hacer cumplir sus derechos y crear otros, pretensión que por cierto exacerba prevenciones respecto a que "se pasaron de la raya" o están comenzando a "faltar el respeto". Lo cierto es que los pueblos indígenas están adquiriendo voz y capacidad de acción política para mostrar en un nuevo escenario lo que desde la conquista, ¿infinita?, se impuso como una necesidad: articular una utopía de regeneración en las duras condiciones del despojo.

¿HACIA ESTADOS MULTIÉTNICOS, PLURICULTURALES Y PLURINACIONALES?

La revitalización actual de las culturas e identidades aborígenes llevada adelante por las organizaciones políticas indígenas y sus aliados no indígenas, lejos de buscar "resolver" unilateralmente un supuesto "problema indígena", muestra la necesidad de disolverlo y replantearlo en el marco más amplio del problema de la ciudadanía, la democracia y el Estado-nación en Latinoamérica. Ante el desafío de los "indios" –categoría que ha mutado a lo largo de la historia–, se trata de recrear aquellas abstracciones de modo que respondan a un doble plano de justicia: el del reconocimiento de la diferenciación y el de la distribución de la riqueza y de los medios para producirla. Un Estado multiétnico y pluricultural –y quizá un Estado plurinacional– será aquel que pueda reconocer en su interior y en un pie de igualdad grupos de orígenes diferentes que se siguen diferenciando entre ellos y de sí mismos. Y esto sin esconder la historia de sus antagonismos, pues de ello depende una genuina "reparación histórica" no como cínica práctica de justificar al reparador a partir del estereotipo del diferente –el gesto usual–, sino como un hacer justicia a lo que se diferencia. Será esta una comunidad en la que el reconocimiento de la diferenciación (no sólo la de origen indígena y étnico) circule a través un espacio político siempre tenso y nunca del todo reducible a las políticas públicas, de cuño indigenista o no.

Bibliografía

Barre, Marie-Chantal: *Ideologías y movimientos indigenistas,* México, Siglo XXI; 1983.

Bartolomé, Miguel Alberto: "Procesos civilizatorios, pluralismo cultural y autonomías étnicas en América Latina", *Andes*, nº 9, Salta,1998.

Bonfil Batalla, Guillermo:" El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial", *Anales de Antropología*, nº 9, México, 1972.

Briones, Claudia (ed.): *Cartografías argentinas: políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*, Buenos Aires, Antropofagia, 2005.

Carrasco, Morita: *Los derechos de los pueblos indígenas en Argentina*, Buenos Aires, Lahka Honat-IWGIA-Vinciguerra; 2000.

Choque , María Eugenia y Carlos Mamaní: Reconstitución del ayllu y derechos de los pueblos indígenas: el movimiento indio en los Andes de Bolivia: *Journal of Latin American Anthropology,* 6,1, Illinois, 2001.

De Oliveira Filho, João Pacheco (org.): *Indigenismo e territorialização. Poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporaneo,* Río de Janeiro, Contracapa, 1998.

Lenton, Diana: *De centauros a protegidos. Los debates parlamentarios sobre la cuestión indígena en Argentina. 1880-1970*, tesis doctoral, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, mimeo.

Segovia, Laureano y Olhamel Otichunchayaj: *Nuestra memoria*, Buenos Aires, Eudeba, 1998.

Van Cott, Donna Lee (ed.): *Indigenous Peoples and Democracy in Latin America,* Nueva York, St. Martin's Press,1994.

Yashar, Deborah: "Contesting Citizenship. Indigenous Movements and Democracy in Latin America", *Comparative Politics*, 31,1, 1998.

Páginas web

http://argentina.indymedia.org/features/pueblos/
http://lanic.utexas.edu/project/tavera/
http://members.aol.com/mapulink/
http://www.ailla.utexas.org/site/welcome.html
http://www.aymaranet.org/
http://www.ciolek.com/WWWVL-Aboriginal.html
http://www.coica.org/
http://www.cwis.org/wwwvl/indig-vl.html
http://www.cwis.org/americas.html
http://www.djweb.com.br/historia/
http://www.ezln.org/
http://www.indigenas.oit.or.cr/
http://www.nativenetworks.si.edu/ri.html
http://www.trabalhoindigenista.org.br/
http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/index.html

Agradecimientos

El equipo de Publicaciones de la Dirección Nacional de Gestión Curricular y Formación Docente agradece a las siguientes instituciones y personas por permitirnos reproducir material fotográfico y colaborar en la documentación de imágenes: New Zeland Herald (Nueva Zelanda); UNESCO Photobank; American Museum of Natural History (EE.UU.); Museo Paulista de la USP (Brasil); Museo KHM de Viena (Austria); The British Library (Reino Unido); CIMI (Brasil); Agencia de Correos de Bolivia; Museo Histórico Nacional; Museo Etnográfico de la Universidad de Buenos Aires; Alejandro Parellada y Diana Vinding, de IWGIA; Maxi Failla; Luisa Barrios; Mariana Pérez Amor.

MINISTERIO de EDUCACIÓN CIENCIA y TECNOLOGÍA PRESIDENCIA de la NACIÓN

Ministro de Educación, Ciencia y Tecnología, Lic. Daniel Filmus
Secretario de Educación, Lic. Juan Carlos Tedesco
Subsecretaria de Equidad y Calidad, Lic. Alejandra Birgin
Directora Nacional de Gestión Curricular y Formación Docente, Lic. Laura Pitman

Coordinadora del Área de Ciencias Sociales, Lic. Raquel Gurevich
Coordinadora del Área de Desarrollo Profesional, Lic. Silvia Storino
Coordinadora del Programa de Capacitación Explora, Lic. Viviana Celso
Coordinadora de Publicaciones, Lic. Raquel Franco

Coordinación y documentación, Lic. Rafael Blanco
Edición, Lic. Gonzalo Blanco
Diseño y diagramación, DG María Eugenia Más
Corrección, Norma A. Sosa Pereyra

www.me.gov.ar